

Священник Михаил Легеев,
иеромонах Мефодий (Зинковский),
иеромонах Кирилл (Зинковский)

ПУТЬ ЦЕРКВИ: АСКЕЗА, ТАИНСТВА, КАФОЛИЧЕСКАЯ ПОЛНОТА

Отождествление экклезиологического бытия и таинств, предложенное рядом богословов XX века¹, не может дать удовлетворительные ответы на поставленные современностью вопросы экклезиологии. В контексте данного проблемного поля в настоящей статье авторы продолжают разработку экклезиологической модели «человек, община, католическая Церковь»², призванной описать исторические процессы, образующие жизнь Церкви. Внутреннее устройство Церкви может быть рассмотрено в качестве иерархически сосуществующих друг в друге различных экклезиологических организмов — ипостасного, синаксисо-ипостасного³ и католического,

Священник Михаил Викторович Легеев — кандидат богословия, доцент Санкт-Петербургской духовной академии (m-legeev@yandex.ru).

Иеромонах Мефодий (Зинковский Станислав Анатольевич) — доктор богословия, преподаватель кафедры Педагогике и теории образования ОЦАД на базе РХГА (rev.methody@yandex.ru).

Иеромонах Кирилл (Зинковский Евгений Анатольевич) — доктор богословия, преподаватель кафедры «Педагогике и теории образования» ОЦАД на базе РХГА (ierej.cyril@mail.ru).

¹ Например, участвовавшими в полемике по вопросу о границах Церкви митр. Антонием (Храповицким), свщмч. Иларионом Троицким, патр. Сергием (Страгородским), прот. Георгием Флоровским; а также, отчасти, представителями евхаристической экклезиологии, отождествлявшими экклезиологическое бытие с Евхаристией, соответственно, с сакраментологическим бытием Церкви.

² См. предыдущие статьи по данной тематике: *Легеев М., свящ.* Отдельный человек как Церковь и его границы // Материалы ежегодной научно-богословской конференции Санкт-Петербургской духовной академии. 30.09.2015. С. 146–151; *Легеев М., свящ.* Малая священная история отдельного человека как экклезиологическая модель // Христианское чтение. 2016. № 3. С. 88–99; *Легеев М., свящ.* Богословие истории как направление в богословской науке и его значение для современной экклезиологии // Научные труды кафедры богословия СПбДА. СПб.: Изд-во СПбДА, 2016. Вып. I: 2015–16 уч. год. С. 135–157; *Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером., Кирилл (Зинковский), иером.* «Вперед к отцам» или «назад в будущее»? Две тенденции в богословии XX века. Часть 1 // Христианское чтение. 2016. № 6. С. 107–127; *Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером., Кирилл (Зинковский), иером.* «Вперед к отцам» или «назад в будущее»? Две тенденции в богословии XX века. Часть 2 // Христианское чтение. 2017. № 1. С. 16–28.

³ Понятие произведено от греческого слова *συναξίς* («собрание»); может быть употреблено по отношению к любому типу отдельно взятого и управляемого священной иерархией общинного бытия — от прихода и епархии до Поместной Церкви.

каждый из которых автономно владеет присущим ему собственным достоинством, выступающим одной из движущих «сил» Церкви в истории. Аскеза и таинства (включая величайшее и совершеннейшее из них — Евхаристию) не составляют еще полноту кафолического бытия Церкви и, таким образом, не могут быть отождествлены с жизнью Церкви и церковностью как таковой. Причины этого могут быть раскрыты через рассмотрение значения, устройства, а также взаимного отношения каждого из «уровней» эклезиологического бытия (человека, общины, кафолической Церкви), с учетом синергийного взаимодействия Церкви, взятой в ее внутреннем устройстве и историческом развитии, с Лицами Святой Троицы.

Ключевые слова: богословие истории, эклезиология, аскеза, таинства, кафоличность, Церковь, община, первенство в Церкви, устройство Церкви, троичность, богочеловеческий организм, развитие богословия.

1. Введение

В вышеуказанных статьях⁴ нами была обозначена и в самых общих чертах обоснована и рассмотрена следующая эклезиологическая модель:

- человек как Церковь
- община как Церковь⁵
- единая и кафолическая Церковь

Каждый из «уровней» этой модели может быть рассмотрен как *Церковь*, то есть каждое (человек, община, единая Церковь) может именоваться Церковью, последовательно прообразуя⁶ и в определенном смысле моделируя в себе последующую ступень эклезиологического бытия.

В настоящей статье мы продолжим обоснование и рассмотрение этой модели с точки зрения *границ и объемов церковного достоинства* на каждом из рассматриваемых уровней эклезиологического бытия. Иными словами, нас будет интересовать вопрос, чем из церковного достоинства, *последовательно сообщающего Церкви само ее бытие*⁷,

⁴ См. сноску 2.

⁵ Под общиной здесь и далее мы понимаем всякое церковное собрание, возглавляемое священной иерархией: Поместную Церковь, епархию и т. д.

⁶ Человек — в отношении общины, а община — в отношении кафолической Церкви.

⁷ У святых отцов мы находим как отождествление понятий «достоинство» и «Церковь» (см., например: «κλήρονοιά μου») (*Афанасий Александрийский, свт. Expositiones in psalmum.*

автономно и самовластно владеет, или способен владеть, отдельный церковный член, чем — община, и, наконец, чем — единая и кафолическая Церковь?

В предельных степенях обобщения и выражения этого достояния, формирующего жизнь Церкви (более того, формирующего ее именно в истории), оно может быть сведено к следующим немногим пунктам, представляющим как бы некий слепок с самой экклезиологической модели:

- аскеза
- таинства
- кафолическая полнота церковного бытия⁸

Аскетическая жизнь человека, его участие в таинствах Церкви и его причастие к кафолической полноте — вместе — составляют силу, движущую человека к Богу, устрояют его бытие в Церкви и бытие как Церкви⁹, образуют его отношения со Христом и всей Святой Троицей. Вместе они представляют собой путь Церкви. Таким образом, отношению этих трех неотъемлемых, глобальных компонентов церковной жизни друг к другу и к самой Церкви и будет посвящена настоящая статья.

Psalmus XV. PG 27, 104C); «Κληρονομία δὲ Χριστοῦ ἡ ἐξ ἔθνῶν Ἐκκλησία» (Кирилл Александрийский, *свт. Explanatio in Psalmos. Psalmum LXVII. PG 69, 1149A*)), так и указание на то, что достояние Церкви — это все множество даров, даруемых Церкви от Бога (см., например: *Фотий Константинопольский, свт. Epistulae et Amphilochia, 287.3* (B. Laourdas and L. G. Westerink, *Photii patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochia, vols. 1–6.2 [Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana (BT) Leipzig: Teubner, 1983.]*). В данном случае, учитывая концепцию настоящей статьи, обобщающую учение святых отцов о Церкви, под «достоянием» мы будем понимать ту *внутреннюю реальность церковной жизни, которая одновременно сообщает Церкви само ее бытие*, которая предельно и в смысловом плане обобщала бы всё то, без чего Церковь утратила бы свое существование. Сам Христос, сопresentствующий Церкви и подаваемый ей в таинствах, представляет Собой такое величайшее Достояние, равно как и общение Святого Духа, осуществляемое в незримой кафолической полноте сопребывания церковных частей и членов. Вместе и Отец, посылающий Своих Сына и Духа для созидания Церкви, незримо и совершенно необходимо присутствует в церковной жизни, сообщая всякий начальный «импульс» ее течению и благословляя усилие человека (слагающееся в путь аскезы), без которого бытие Церкви также не могло бы существовать.

⁸ Все, что ни имеет Церковь (молитва, пост, Писание, Предание, литургическая жизнь и проч.), собирается под именованьями аскезы, таинств и кафолической полноты, либо обобщаясь в этих понятиях, либо простираясь сквозь их череду.

⁹ См. об этом: *Легеев М., свящ.* Малая священная история... С. 88–90.

2. Церковное достояние в его отношении к самой Церкви: исторические попытки разрешения проблемы

Проблема церковного достояния, особенно же в корреляции его с бытием самой Церкви, была поставлена некогда карфагенской богословской школой, когда еще в III веке такие крупнейшие ее представители, как **Тертуллиан** и **священномученик Киприан Карфагенский**, были заняты вопросом самоидентификации Церкви в отношении к отколовшимся от нее сообществам¹⁰. Так, принято считать, что вопрос отношения Церкви и ее таинств впервые был поднят святым Киприаном в трактате «О единстве Церкви». Однако в скрытом виде этот вопрос присутствует уже у Тертуллиана, несомненно, оказавшего на св. Киприана определенное богословское влияние¹¹. Эти богословы придерживались точки зрения, *отождествляющей церковное достояние* (св. Киприан здесь ясно говорит именно о таинствах, тогда как Тертуллиан, фокусируясь на Священном Писании и вере Церкви, ставит вопрос в более общем виде¹²) *с бытием самой Церкви*. «Где Церковь, там и таинства»¹³, — такой простой формулой можно описать позицию великого карфагенского святителя в этом вопросе. Последующий ход истории в известной степени если и не опровергнет, то, по крайней мере, подвергнет серьезному сомнению точку зрения святого Киприана, чему свидетельством будет каноническая практика приема в Церковь членов внецерковных христианских сообществ, у которых Церковью будет признаваться наличие

¹⁰ Тертуллиан. О прескрипции против еретиков // *Он же*. Апология. М.; СПб.: Изд-во АСТ, 2004. С. 356–392; Киприан Карфагенский, *сщмч.* О единстве Церкви // *Он же*. Творения. М.: Паломник, 1999. С. 232–251.

¹¹ Под верою у Тертуллиана следует заключать также аспект таинств — таинств Крещения и Покаяния, которые суть таинства веры.

¹² «У еретиков... все чужое и противное истине» (Тертуллиан. О прескрипции против еретиков... С. 365. Гл. 12); «Кто вы? Когда и откуда пришли? Что делаете вы у меня, если вы не мои? По какому праву, скажем, ты, Маркион, рубишь мой лес? По чьему дозволению, Валентин, ты обращаешь вспять мои источники? Какой властью, Апеллес, ты передвигаешь мои границы? Что вы, прочие, сеете и пасете здесь по своему произволу? Это мое владение, мне оно принадлежит издавна, у меня прочные корни — от тех самых владетелей, кому все принадлежало. Я [Церковь] наследница апостолов» (Там же. С. 385. Гл. 37).

¹³ Ср.: «Тогда как, кроме одного, не может быть другого крещения, они (отделившиеся от Церкви) думают, что могут крестить... Там не омываются люди, а только более оскверняются; не очищаются грехи, а только усугубляются. Такое рождение производит чад не Богу, но диаволу» (Киприан Карфагенский, *сщмч.* О единстве Церкви... С. 240).

некоторых таинств, пусть и в ущемленном и, так сказать, внецерковном виде¹⁴. Святитель Василий Великий обоснует возможность признания некоторых таинств вне Церкви¹⁵. Блаженный Августин Иппонский, очевидно полемизируя с богословием Тертуллиана и святого Киприана в данном вопросе, *разведет понятия церковного достоинства (включая и таинства) и католического бытия Самого Церкви*: «Всё можно иметь вне Церкви, кроме спасения. Можно иметь таинства... Евангелие... веру в Отца и Сына и Святого Духа, и проповедовать ее, но нигде, кроме Католической Церкви, нельзя обрести спасения»¹⁶. Несмотря на наличие столь разных подходов, вопрос об отношении самого бытия Церкви и ее

¹⁴ См.: «[Если] из ариан [обратившиеся желают] перекреститься на основании их собственного закона, [то святые отцы] решили, что, если придут в Церковь некоторые из этой ереси, спросите их священный символ нашей веры. **И если будет установлено, что они были крещены во имя Отца и Сына и Святого Духа, [тогда] только [надлежит] возложить на них руки**, чтобы они могли получить Святого Духа. Но если они не подтвердят это [крещение во имя Отца и Сына и Святого Духа], когда их спросят о Троице, [то надлежит] крестить» («De arrianis qui propria lege sua utuntur, ut rebaptizentur, placuit si ad ecclesiam aliqui de hac heresi venerint, interrogent eos nostrae fidei sacerdotes symbolum. **Et si praeviderint eos in patre et filio et spiritu sancto esse baptizatos, manus eis tantum inponatur**, ut accipiant spiritum sanctum. Quod si interrogati non responderint hanc trinitatem, baptizentur») (Постановления Первого Арелатского Собора, Правило 8 // Edition der falschen Kapitularien des Benedictus Levita, URL: http://www.benedictus.mgh.de/quellen/chga/chga_027t.htm (дата обращения: 03.01.2017)); «Древние определили принимать то крещение, которое ни в чем не отступает от веры» (*Василий Великий, свт.* Первое каноническое послание к Амфилохию. Правило 1 // *Он же*. Примите слово мое: сб. писем. М.: Изд-во Сретенского м-ря, 2007. С. 192); «Некогда почтенной памяти Агриппин, епископ Карфагенский, вопреки правилу католической Церкви, вопреки мнению всех сосвященников, вопреки обычаям и уставам предков, первый из всех смертных выдумал, что еретиков, возвращающихся в общение с Церковью, надобно перекрещивать... Тогда против новости этой заговорили со всех сторон... Какой же был тогда исход всего дела?.. Древность была удержана, а новизна отвергнута... И, — о чудный оборот обстоятельств! Виновники того мнения признаются православными... ибо кто столь безумен, что усомнится в том, что светило всех святых, епископов и мучеников, блаженнейший Киприан, и прочие товарищи его будут царствовать со Христом во веки?» (*Викентий Леринский, прп.* Памятные записки Перегринна о древности и всеобщности католической веры против непотребных новизн всех еретиков // *Он же*. О Священном Предании Церкви. СПб.: Свиток, 2000. С. 28–31).

¹⁵ См.: *Василий Великий, свт.* Первое каноническое послание к Амфилохию... Правило 1. С. 192–196; *Василий Великий, свт.* Второе каноническое послание к Амфилохию. Правило 47 // *Он же*. Примите слово мое: сб. писем. М.: Изд-во Сретенского м-ря, 2007. С. 220–221.

¹⁶ *Августин Иппонский, блаж.* Толкование на Символ веры. Гл. 10. Цит. по: *Максимов Г., свящ.* Вне Церкви нет спасения // Портал «Азбука веры». URL: https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Maksimov/vne-tserkvi-net-spaseniya/5 (дата обращения: 13.02.2017).

тайнств так и не будет раскрыт в церковном богословии; первые подступы к возобновлению его решения мы видим в начале XX столетия, когда перед церковной мыслью встанут вопросы предельного раскрытия модели Церкви. Эти первые попытки начнутся с того, что парадигма мышления святого Киприана «Где Церковь, там и таинства», интерпретированная и трансформированная в формулу «Где Церковь, там и таинства = где таинства, там и Церковь», станет отправной точкой в так называемом вопросе о границах Церкви в позициях абсолютно всех участников соответствующей полемики, независимо от их богословских выводов, порой противоположных друг другу¹⁷. Этот путь приведет к богословскому тупику¹⁸ (подобному многим предшествующим

¹⁷ Исходя из этой отправной точки, различные группы богословов приходят к диаметрально противоположным выводам. Так, так называемая «икономическая школа», представленная митр. Антонием (Храповицким) и сщмч. Иларионом (Троицким), утверждая мысль о неизблемости границ Церкви, с необходимостью приходит к совершенному отрицанию таинств за пределами церковных границ. Альтернативный подход, представленный именами патр. Сергия (Страгородского) и прот. Георгия Флоровского, напротив, имея целью утверждение мысли о некоторой реальности таинств во внецерковных сообществах, со столь же неумолимой логикой приходит к утверждению «некоторой реальности церковного бытия» за пределами канонических границ Церкви. См. об этом также: Легоев М., свящ. Отдельный человек как Церковь... С. 148–151.

¹⁸ Кратко этот богословский тупик можно описать следующим образом. Патр. Сергей (Страгородский) критиковал позицию своих оппонентов, указывая, что при полном отвержении действительности таинств у раскольников и еретиков каноническая практика сосуществования различных (в разных Поместных Церквях или даже в одной и той же Поместной Церкви в различные исторические периоды) вариантов чиноприема обращаемых из одного и того же типа отколовшегося от Церкви сообщества (например, из Римо-Католической Церкви) допускала бы (в случаях отказа от приема через Крещение) нарушение заповеди об обязательности Крещения для всех: «Кто будет веровать и креститься, спасен будет; а кто не будет веровать, осужден будет» (Мк 16:16). Подобная аргументация, однако, обоюдоостра и с равным образом может быть применена также к позиции самого патр. Сергия и сторонников его «партии»: если таинства в некоторых из отколовшихся от Церкви сообществах принять за действительные, то мы неизбежно столкнемся с фактом того, что в некоторых случаях при приеме в Церковь (в рамках того же самого многообразия практик чиноприема) совершается, так сказать, повторное Крещение. А это ставит нас перед нарушением другой, не менее важной заповеди Божией: «Одна вера, одно крещение...» (Еф 4:5). **Проблемность обеих позиций обусловлена жестким отождествлением в каждой из них бытия Церкви как таковой и таинств:** действительно, если здесь (в канонических границах) пребывает Церковь, то *только здесь* пребывают и таинства; напротив, если там (за пределами канонических границ) некоторым образом присутствуют таинства, то *там же* некоторым образом присутствует и Церковь — такова логика

тупикам¹⁹), что побудит церковную мысль к поиску иных решений, представляющих существо дела в иной плоскости и опирающихся на подход свв. Василия Великого и Августина Иппонского, разделявших (по крайней мере, в некотором отношении) личное бытие Церкви и ее таинств.

Аскезе, как другой (вместе с таинствами) важнейшей составляющей пути человека к Богу и, соответственно, исторического пути самой Церкви, на первый взгляд, уделялось менее чисто богословского внимания в плане ее отношения к бытию самой Церкви, таинствам и т. д. Своеобразной попыткой отождествления аскезы человека и церковного бытия как такового можно полагать еретическую доктрину **мессалианства**, отрицающего таинства и сводящего весь путь человека в Церкви (и, соответственно, самой Церкви) к одной аскезе.

Исключая это достаточно экзотическое внецерковное течение, в самой Церкви неизменно представлялось достаточно очевидным существенное различие аскезы и таинств, а, следовательно, не вставал и не мог предполагаться вопрос о тождестве или нетождестве аскезы и католического бытия Церкви. Аскеза мыслилась Церковью прежде всего как личный путь отдельно взятого человека, необходимо созидающий, впрочем, и путь всей Церкви. Даже умаляя значение аскезы вне Церкви, святые отцы почти никогда не доходили до ее полного отрицания, признавая труд ради Христа во внецерковных сообществах всё же за некий подвиг, а не за пустой звук, хотя бы этот подвиг вне Церкви и не мог послужить спасению человека²⁰.

того и другого подходов. Напротив, наличие зазора между экклезиологической и сакраментологической областями позволяет снять обозначенные противоречия: «здесь» Церковь — но и «там» таинства, в некоторой форме пребывающие *совершенно вне Церкви*. Аргументация патр. Сергия по данному вопросу представлена в следующих его статьях: *Сергий (Страгородский), патр.* Отношение Церкви Христовой к отделившимся от нее сообществам // Хрестоматия по сравнительному богословию. М.: Изд-во московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 2005. С. 33–61; *Он же.* Значение апостольского преемства в инославии // Там же. С. 62–88.

¹⁹ Самые классические из них связаны с трудностью преодоления связки «сущность = ипостась» (или «сущность соответствует ипостаси»), жесткая привязка друг к другу каковых понятий стала проблемным полем триадологических, а затем и христологических споров на протяжении целого ряда столетий. Определенная (но лишь частичная!) правота этой формулы («сущность = ипостась») сопоставима с правотой формулы «Церковь = таинства», составляющей лишь один из аспектов подлинных отношений личного бытия Церкви и ее таинств.

²⁰ Позиция здесь святого Киприана Карфагенского стоит некоторым особняком; она становится понятна с учетом конкретных практических задач, стоявших перед святителем.

3. Кафолическая полнота как достояние всей Церкви

Итак, если бытие Церкви не исчерпывается ни аскезой, ни таинствами (ни даже их совокупным действием), то что же представляет собой бытие Церкви как таковой, Церкви, взятой как целое, в ее кафолической полноте? Для решения этого вопроса необходимо, прежде всего, обратиться к внутреннему устройству, внутренней структуре, которую, несомненно, имеет каждый из «элементов» нашей эклезиологической модели (т. е. человек, община и всецелая Церковь) и в которой они отличаются друг от друга.

Как некий ипостасный²¹, внутренне сложный организм, каждый из этих «элементов», то есть всё, именуемое Церковью, видится через многое, но *определяется* через немногое. Так, община есть совокупность людей, ее членов; но она есть и то, что принципиально превышает эту совокупность. Этот «превышающий компонент» общины — священная иерархия, носительница таинств, таинственной жизни церковной общины, за которой стоит в полном смысле этого слова Сам носимый иерархией и передаваемый ею в таинственной жизни церковным членам Христос.

Но точно такой же ход мыслей может быть применен и к всецелой кафолической Церкви. С видимой и наиболее очевидной стороны, она представляет собой совокупность общин (как община — совокупность людей, членов). За этой видимой стороной Церкви пребывает ее Глава, Христос, но и не только (!); за видимой стороной Церкви равно пребывает стоящий за Христом и домостроительно ниспосылаемый Им Церкви Святой Дух, **полнота соприсутствия Которого со Христом (включая полноту человечества Христова) являет и показывает ипостасный контекст бытия кафолической Церкви в самом ее основании и зерне**. Ведь Христос уже есть Церковь²²; и есть Церковь именно потому, что Он — человек,

²¹ Ипостасный по характеру своего бытия, а не в том отношении, что представляет собой единую ипостась. То есть в этом значении мы можем назвать ипостасным как отдельную ипостась, так равно и синаксисо-ипостасное или кафолически-ипостасное бытие, — то есть тот или иной вид отображающей в себе Божий образ органической реальности, представляющий собою автономную форму ее существования.

²² «Богочеловек — это Церковь... Ипостась Бога Слова, став человеком и тем самым — Богочеловеком, осталась в нашем земном мире и во всех мирах как Богочеловек, или Церковь» (Иустин Попович, *прп.* Догматика Православной Церкви. Эклезиология. М.: Издат. Совет РПЦ, 2005. С. 7); «Богочеловек, Который есть Церковь и при этом тело Церкви и глава Церкви» (Там же. С. 10.).

а не только Бог; человечество же Его всеосвящено соприбывающим с Ним Духом с самого момента боговоплощения. **Именно благодаря этому изначальному и непреложному участию человечества Христова в полноте общения с троической жизнью Бога Христос именуется Церковью в Самом Себе** и ее Главою. Носителем этого имени («Церковь») изначально выступает сама Ипостась Христа, осеняемая Духом²³.

Как предвечно Святой Дух исходит от Отца и почивает во Отце и Сыне, так и в домостроительном плане бытия Дух Святой преподаётся Сыном и почивает на (или в) членах Его Церкви, *собирая их, соединяя в одно и соделывая Церковью, присоединяя их к той католической полноте Церкви, которая уже заключена в ипостаси Сына и осеняется неизменно соприбывающим Ему Духом*. Взаимная связь и забота друг о друге всех частей и членов Церкви свидетельствует об этой полноте²⁴. Можно провести следующую аналогию между ипостасным организмом отдельного человека (то есть отдельной ипостасью) и таким, более сложным, образом ипостасного бытия, как католический организм Церкви. **Католическая полнота распространяется от Христа на весь состав организма Церкви, подобно тому, как ипостасное бытие отдельно взятого человека, имеющее свою опору в его воипостасном духе (содержимом Богом и сообщаемом с Ним)²⁵, простирается до всех пределов и границ воипостасной человеку природы, сообщаясь всему составу человека**.

Дух Святой направляет и освящает отдельного человека, собирает общину; но во всех этих собираниях и освящениях еще не обнаруживает Себя как *всесобирающий*, или, лучше сказать, напротив, обнаруживает

²³ Церковь не есть природа, но в Ипостаси Христа, полагающей начало Церкви, заключена вся природа Церкви.

²⁴ Святой Дух сходит на всех апостолов и соделывает их всех Церковью, так что отдельные члены Церкви становятся различными *взаимно нужными* членами единого организма. Природа этого организма, то есть Церкви, одна на всех и не разделяется среди членов; ипостасное же бытие, напротив, имеет такое разделение, при котором *части именно вместе составляют целое*.

²⁵ Ср.: «Дух... (или) ум в человеческой природе наибольшим образом соответствует его личности; можно сказать, что он — местопребывание личности, престол человеческой ипостаси, содержащей в себе совокупность своего естества — дух, душу и тело» (Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Он же. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 152). Ср. также: Орлов И. А. Труды св. Максима Исповедника по раскрытию догматического учения о двух волях во Христе. Историко-догматическое исследование. Краснодар: Текст, 2010. С. 91, 203.

Себя таковым именно в силу принадлежности человека и общины единой Церкви. То есть Он обнаруживает себя как всеобнимающий тогда и настолько, когда и насколько человек и община существенно вошли в Церковь, обретая через дело Духа проникновение в ипостасную жизнь других частей, равно как и обладание своей природой, природой Церкви. Лишь Христос, Его единственная Ипостась на всех пределах грандиозного ипостасного, синаксисо-ипостасного и кафолического бытия Церкви, является **совершенным обладателем** природы Церкви²⁶, вместе же с тем являет совершенное, но и ненавязчиво-деликатное проникновение в ипостасную жизнь других частей Церкви (и даже всего мира)²⁷.

4. Автономность человека, общины и кафолической Церкви: границы и возможности

Различие кафолической Церкви и Церкви-общины, составляющей (в числе прочих общин), как часть, эту Церковь, становится очевидным не только через различие их структуры, но и через личностно-ипостасные характеристики того и другого сосуществующих друг в друге организмов, каковые характеристики могут быть выражены через понятие, или принцип, самовластности или автономности²⁸.

²⁶ «Господь и Бог воспринял нашу целостную природу (ὁλόκληρον τὴν φύσιν)» (Максим Исповедник, *прп. Quaestiones ad Thalassium. Quaestio XLII. PG 90, С. 405С*).

²⁷ «Христос за всех умер, чтобы живущие уже не для себя жили, но для умершего за них и воскресшего» (2 Кор 5:15).

²⁸ Применительно к экклесиологии можно говорить о формах ипостасного бытия, которые представляют собой формы органической жизни, имеющие различную степень и характер ее организации. Митр. Иоанн Пергамский (Зизиулас), предпринимая попытку осмыслить эту проблему, приходит к идее «корпоративной личности» (См., напр.: Иоанн (Зизиулас), *митр. Бытие как общение. Очерки о личности и Церкви М: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2006. С. 130, 46–49, 145. См. об этом подробнее: McPartlan P.G. The Eucharist Makes the Church: Henry De Lubac and John Zizioulas in Dialogue. Edinburgh, 1993. P. 166–186. Цит. по: Шишков А. В. Структура церковного управления в евхаристической экклесиологии // Вестник ПСТГУ. I: Богословие. Философия. 2015. Вып. 1(57). С. 30). Уязвимость идеи «корпоративной личности» вызвала справедливую критику; см., например: Мефодий (Зинковский), *иером. Богословие личности в XIX–XX веках. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2014. С. 179–182; Шишков А. Структура церковного управления... С. 31–36; Шишков А. В. Первенство в Церкви в богословии митрополита Пергамского Иоанна (Зизиуласса) // Вестник РХГА. Вып. 1. Т. 15. 2014. С. 32–41. В настоящей статье, в частности, авторы опираются на иное понимание структуры Церкви, представляя концепцию развития и сосуществования форм ипостасного образа бытия человека.**

Действительно, община есть вполне автономный и своего рода самовластный синаксисо-ипостасный организм, подобный автономному и самовластному организму отдельно взятого человека. Единая Церковь же, которая объемлет в себе как жизнь составляющих ее общин, так и отдельных человеческих ипостасей, есть организм не просто автономный и самовластный, и не просто ипостасный и синаксисо-ипостасный, но — католический, то есть всецелый. Итак, единая Церковь есть *ипостасное, синаксисо-ипостасное и католическое* бытие, или организм²⁹.

Автономность, или самостоятельность, каждого из трех уровней данной экклезиологической модели (человека, общины и всецелой Церкви) позволяет говорить об *определенной независимости и даже, при определенных исторических условиях, недовоцерковленности* человека или даже общины по отношению к единой и католической Церкви. Живя общей со Христом и всецелой Церковью жизнью, отдельно взятые человек или даже община (то есть члены или части Церкви Христовой) имеют в себе некую область зазора со Христом, некую область исторически-греховного бытия, еще только надлежащую к восстановлению, к перихористическому взаимопроникновению со Христом, что и является, так сказать, их внутренней исторической задачей.

Община является носителем Христа, но не может, так сказать, сама по себе являться совершенным пребывалищем Святого Духа — поскольку Дух Святой являет Себя (и, вместе с тем, образ Своего действия) совершенно лишь там и тогда, где и когда обозначается общение и единство всей Церкви, всех ее частей и членов. Ибо *где только часть*³⁰, *там не может быть полноты присутствия Духа*. А община же, как и отдельный человек, всегда будет иметь признаки частной обособленности (в лучшем случае, выраженной как вектор пути ко Христу) и недостаток всех свойств Церкви (единства, святости, католичности и апостоличности) — недостаток, так сказать, самой церковности в сущностном аспекте бытия Церкви.

Элемент недо-воцерковленности, возможный для каждой общины³¹, как и для отдельного человека, полагает границы их автономности³².

²⁹ Более подробное обоснование формам ипостасного бытия мы предполагаем дать в отдельной статье, посвященной понятийному аппарату богословия истории.

³⁰ Часть, сохраняющая признаки автономности выбора.

³¹ Или, лучше сказать, сохраняемой возможности недо-воцерковленности.

³² Лишь «по исходе отсюда мы (то есть лично каждый отдельный член Церкви) получим от Бога и Отца нашего Его святую вечность (и вместе с ней всю полноту

Оборотную сторону этого факта выступают возможности общины и человека — то реальное достояние Церкви, на котором останавливается, достигая своего порога и границ, их власть и свободное, самовластное владение³³.

Будучи носителем Христа, община с ее священной иерархией является владельцем, распорядителем и преподавателем таинств Церкви. Так, таинства всегда принадлежат общине и совершаются в общине. В таинствах являет себя Христос; община же и ее члены лишь в меру своей готовности соединяются со Христом Духом Святым, участвуя в таинствах. Можно сказать и так, что таинства есть Сам Христос, являющий Себя в них, Христос, донесенный иерархией Церкви до каждого церковного члена через расстояния и века. Но Кафолическая Церковь, превышающая отдельно взятую общину, есть **в ипостасном смысле большее, чем один Христос**, стоящий у врат человеческого сердца («Се, стою у двери и стучу», Откр 3:20). Созидаемая Святым Духом, Она есть полнота пребывания Святой Троицы с человеком. Итак, через таинства соделывается Церковь, *но сами таинства не есть Церковь*. Вернее сказать, таинствами

богообщения и свободы) *в нашу «собственность»*... которая уже никогда не будет отнята от нас» (Софроний (Сахаров), архим. Таинство христианской жизни. М.; Эссекс: Свято-Троицкая Сергиева лавра — Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, 2009. С. 206); тогда будут стерты все противоречия между церковными членами и в каждом из них в полной мере будет вмещено «всё бытие (Церкви) без умаления» (Там же. С. 183). Если бы отдельный человек был бы способен в рамках своей земной жизни преодолеть духовную дистанцию, отделяющую его от Христа, стяжал бы состояние совершенной безгрешности, то его самостоятельность и автономность как личности доросла бы до вселенского масштаба, до безграничности кафолической полноты. Подобную мысль возможно применить и к отдельной общине.

³³ Возникает закономерный вопрос: «В случае победы над грехом отдельного церковного члена были бы стерты границы данной автономности?». Очевидно, что, с одной стороны, для отдельного человека, как и для общины, всякое историческое земное бытие, бытие в измерении Церкви воинствующей, есть путь ко Христу, следовательно, представляет собой (или, лучше сказать, имеет в своем составе) *вектор устремленности к кафолической полноте* (а для отдельного человека и вектор некоторой недо-воцерковленности; подробнее см. в статье: *Легеев М., свящ.* Малая священная история... С. 88–99). С другой стороны, несмотря на то, что победу над грехом отдельного человека в рамках его земной жизни нельзя полагать абсолютной вплоть до окончания его земной жизни, именно в этой земной жизни человека им обретается и свидетельствуется святость. Так, в жизни святых Церкви мы обнаруживаем свидетельства своего рода прорыва в «иную реальность», прорыва границ вышеобозначенной автономности (например, в чудесных случаях причащения ангелами; вероучительного противостояния отдельных личностей целым Церквям и т. п.).

не ограничивается Церковь, — насколько католический организм Церкви не ограничивается своей Главой — Христом³⁴.

Отдельный человек, в отличие от общины, имеет меньше «личных прав» как Церковь: он *не способен сам по себе* распоряжаться ни католической полнотой, ни таинствами, обладая ими (в меру своей святости) как член и часть своей общины и всей католической Церкви. Будучи путем Церкви, аскеза есть, прежде всего, путь отдельного человека. Представляя собой тот же самый исторический путь отношений человека и Бога, что и таинства³⁵, в отличие от них **аскеза имеет свой корень в воле и действиях самого человека, конкретной человеческой ипостаси**³⁶, точно так же, как таинства, при всем значении их для конкретного человека, как и для всецелой Церкви, *практически* коренятся в жизни и бытии общин, управляемых священной иерархией³⁷.

5. Автономность и перихоресис (личности, общины, католической Церкви)

Следует отметить, что *автономность отдельного члена Церкви никоим образом не отменяет автономность общины, его включающей*, так

³⁴ Таинства есть подлинно Сам Христос, явленный в Церкви человеку — через Которого человек входит в Церковь, на Котором человек укореняется и сам становится Церковью и частью единого древа Церкви. Таким образом, **как католическое бытие** Церковь есть нечто большее, чем таинства. В плане же **сущностном** они (таинства и Церковь) равны; вернее будет сказать, равны Церковь и Таинство таинств, совершенное таинство Евхаристии, в котором, единственном из всех таинств, явлена всецелая человеческая природа Христа, равно как и всецелое Его ипостасное присутствие и общение с церковными членами.

³⁵ Которые имеют свою историческую, как перманентную, так и линейную последовательность, свою внутреннюю логику преемственности, охватывающую весь путь отношений человека и Бога в Церкви, от начала и до самого конца. См. об этом также: *Легеев М., диак.* Учение о синергии святителя Феофана Затворника: две аскетико-богословские парадигмы восстановления человеческой природы в святоотеческом богословии // Церковь и время. № 3 (64). М., 2013. С. 84–103.

³⁶ Аскеза есть, безусловно, путь человека ко Христу — есть тот спектр и срез исторического пути Церкви, который демонстрирует самостоятельное движение человека к Богу — хотя и не без помощи Самого Бога.

³⁷ Конечно, подлинным источником как аскезы, так и таинств в Церкви, равно как и вообще всей ее жизни, является Христос, Глава католической церковной полноты. Однако с точки зрения ипостасной автономии и, так сказать, непосредственного обладания и распоряжения наследием Церкви, аскеза оказывается принадлежащей человеку, а таинства церковные — общине со священной иерархией во главе.

что отдельный человек способен действовать как часть общины, сообразуя свою волю с волею церковной иерархии, но, вместе с тем, в силу своей избирающей и пока еще неустойчивой свободы способен действовать также и вопреки тому, к чему его призывает Церковь в лице священной иерархии общины. Совершенно подобным же образом обстоит дело и в отношении уже самой общины к католической, всецелой Церкви: иерархия общины³⁸ способна и стремится к тому, чтобы действовать как органическая часть всецелой Церкви, сообразуя свою волю и всякое действие с волею Христовой (о чем и говорит св. апостол Павел: «Мы имеем ум Христов», 1 Кор 1:16). Однако, несмотря на это, община в лице своей иерархии порою способна также и отклонять свои действия от воли, мыслей и чувств Божиих (которым всегда сообразны человеческие воля, мысли и чувствования Христа). То есть община бывает способна действовать вопреки Христу, католическому Главе всей Церкви, и эта способность возникает именно в силу *нетождественности общины и католической Церкви*³⁹.

При этом ипостасная автономность человека и синаксисо-ипостасная автономность общины сами по себе с необходимостью не представляют дефект и разногласие (с католической Церковью), но означают *возможность* такого дефекта и разногласия в условиях исторического бытия Церкви «воинствующей». Сама по себе ипостасная автономность, выраженная в свободе действия, способна и призвана в конечном счете к эсхатологическому преодолению⁴⁰ неустойчивости выбора, к неуклонному стоянию в католической полноте и гармоничному вписыванию в красоту этой ипостасной цельности.

Образом и залогом этого непреклонного стояния являются в то же время исторические жизнь и устройство Церкви⁴¹. Церковь есть живой организм, а его устройство предполагает перихоресис и синергию его самостоятельных частей и членов друг с другом и со всецелым церковным

³⁸ Например, некоей Поместной Церкви.

³⁹ Нетрудно привести исторические примеры такого «диссонансного» поведения общин. Споры, вплоть до временных взаимных осуждений церковных партий Запада (староникейцев) и Востока (омиусиан) в IV в.; разногласия с прерыванием евхаристического общения Александрийской и Антиохийской Церквей в 431–433 гг. и т. д., вплоть до современного противостояния Иерусалимского и Антиохийского патриархатов в связи с юрисдикцией приходов Катар.

⁴⁰ Которое возможно понимать как в линейно-абсолютном смысле, так и в перманентном.

⁴¹ Выраженные нами через экклезиологическую модель «человек, община, единая Церковь».

организмом. *Аскезы, таинства и католическая полнота выступают одним путем Церкви, где каждому составляющему Церковь организму отведены свои дело, власть и предел.* Так, в таинствах в той или иной мере соединяется со Христом человек (сообразно мере своей личной аскезы), сама же община являет всецелого Христа. Но и человек, и община оказываются приобщены католической полноте не сами по себе, но как участники и части единой и неразделенной Церкви Христовой. Человек же, хотя и причащается сообразно мере своей личной аскезы, но оказывается участником этого причастия и вообще жизни во Христе — как часть общины⁴²; а оказывается причастен католической полноте церковности — как часть всецелой Церкви⁴³.

6. Отображение бытия и дела Святой Троицы в устроении Церкви

Итак, мы определили, что источником аскезы является отдельный человек, член Церкви; источником же таинства — община во главе с иерархией. Источником же церковности и, так сказать, Церкви в ее частях и членах⁴⁴ является сама единая католическая Церковь⁴⁵.

⁴² Путь отдельного человека, церковного члена, интегрирован, вписан в путь общины (а через нее — и в путь единой Церкви) как соборным измерением личной святости (то есть *обращением личной аскезы на общину, всецелую Церковь и даже весь мир*), так и сакраментологическим «питанием» этой аскезы и вообще всей жизни христианина от общины.

⁴³ Можно сказать и так, что таинства есть Христос, спасающий человека и соделывающий его Церковью; так, человек становится Церковью лишь через участие в жизни общины, подающей ему таинственную жизнь во Христе. Католическая же полнота единого Тела Христова, подаваемая Святым Духом, соделывает Церковью каждую из общин, Поместных Церквей, составляющих эту единую Церковь. Так, последовательно и интегрированно человек возводится к общинной жизни, а общинная жизнь — ко всецелой полноте бытия; равно как и напротив, всецелый Христос, со Отцом и Духом, питает жизнь общин, низводя и сообщая им церковное бытие, а те, в свою очередь, передают эту полноту богообщения человеку. Так, только то, что выше и человека, и общинной жизни с ее священной иерархией, то есть сама Церковь, «полнота Наполняющего все во всем» (Еф 1:23), способна сообщать и даровать как конкретной общине, так и отдельным ее членам Саму Себя, — то есть *одна лишь Церковь сообщает церковное бытие и делает подлинно Церковью человека и общину.*

⁴⁴ То есть бытия отдельного человека как Церкви и общины как Церкви.

⁴⁵ Ипостасно Церковь есть именно *человеческий организм*, ставший богочеловеческим, подобно тому как, напротив, *изначально Божественная* ипостась Сына Божия по боговоплощению стала и именуется Богочеловеческой.

Однако у этого троического пути Церкви (аскезы, таинств и кафолической полноты общения) есть и другой, таинственный источник — не непосредственный, но выступающий прообразом и парадигмой создаваемой и создающей Церкви. Таинственная жизнь Святой Троицы, находящая свое домостроительное выражение, видимое человеку, в триедином образе действия Божественных Ипостасей⁴⁶, прообразует дело Церкви. Так, источником труда и аскезы является для человека образ и пример Отца⁴⁷, явленный, впрочем, через Сына, *ставшего источником духовного отечества* в Церкви, таким образом, ставшего духовным отцом всем нам⁴⁸. Источник таинств (и, вместе с ними, природы Церкви) — Сам Христос (не просто по человечеству или Божеству, но — по ипостаси). И, наконец, источник бытия Церкви — Святой Дух, создающий Церковь как подлинное синаксисо-ипостасное и кафолическое бытие⁴⁹.

⁴⁶ Который представляет собой совокупность трех личных образов единого божественного действия, присущих Лицам Святой Троицы: Отцу, Сыну и Святому Духу. Об образах действия Святой Троицы см. статью: *Мефодий (Зинковский) иером., Легеев М. В. Ипостасно-природный характер синергии // Церковь и время. М., 2012. № 4(61). С. 69–106.*

⁴⁷ Который не только вневременно родил Сына и извёл Духа, но и среди Лиц Святой Троицы явил неизреченную личную инициативу по созданию мира и человека, возглаговав этот труд Божий: «Со всем усилием и готовностью поспешим совершать доброе дело. Ибо Сам Творец и Владыка всего веселится о делах Своих (создав мир и человека). Он всевысочайшею Своею силою утвердил небеса... Сверх всего этого, Он святыми и чистыми руками (ср.: «*Руками Отца, т.е. через Сына и Святого Духа, человек... создаётся по подобию Божию*» (*Иринея Лионский, сщмч. Против ересей // Он же. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. СПб., 2008. С. 462. 5:6:1*)) образовал отличнейшее и по разуму превосходнейшее существо, человека, начертание Своего образа... Познаем также, что (и) все праведные (люди) украсились добрыми делами; и Сам Господь радовался, украсив Себя делами» (*Климент Римский, сщмч. Первое послание к Коринфянам // Писания мужей апостольских. М.: Издат. Совет РПЦ, 2003. С. 156*).

⁴⁸ «Изначальным источником... духовного отечества является Сам Отец Небесный; через Сына Божия (Который есть не только царь, пастырь или друг, но также и отец всем христианам, братьям во Христе), а затем через апостолов, это духовное отечество непрерывной чередой распространяется в исторической „ткани“ Церкви вплоть до наших дней» (*Легеев М., свящ. Патрология. Период Древней Церкви: с хрестоматией. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2015. С. 14*).

⁴⁹ Означает ли сказанное, что в первом случае (в аскезе) человеку содействует лишь Отец, во втором случае (в таинствах) иерархии общины содействует и сопричастствует один Сын Божий, а в третьем случае (в собственно бытии Церкви) ее, Церкви, соборно-ипостасному бытию содействует и его собирает и устрояет один Дух Святой? Конечно, нет.

Можно говорить и о таком образе. **Аскеза**, личное усилие человека, таинственно отображает путь Отца в человеке (Которому принадлежит *начаток всякого личного усилия*⁵⁰). **Таинства**, несущие Сына Божия, отображают и представляют Сына, кенотически обращенного к Отцу⁵¹, а затем и к миру. А **Сама единая Церковь**, одухотворяемая всецелым Духом, являет в Себе и образ того же Духа, исходящего от Отца и почивающего во Отце и Сыне — то есть, во образе (в данном образе) имеющего своим «источником» аскезу и личный труд человека, и, с другой стороны, почиванием Своим освящающего участие человека в таинстве в духовную меру этой аскезы.

В отличие от общины, единая Церковь не представляет собой какой-либо видимой единой иерархии⁵². Ее иерархия есть Сама Троица: Глава Церкви Христос и сопребывающие Ему Отец и Дух Святой. Эта невидимая иерархия прообразует путь Церкви и, одновременно, содействует этому пути, сопроникает этот путь. Как в аскезе, так и в таинствах, так и в собственно бытии Церкви *равно обнаруживает себя принцип синергии* Бога и человека.

В следующей таблице приводится сопоставление различных аспектов экклезиологической модели.

И это мы ясно показали в наших предшествующих статьях, освещая вопрос ступенчатого раскрытия триединого образа действия Святой Троицы к человеку в истории, а также значения в этом процессе синергии Бога и человека. См., напр.: *Методий (Зинковский) иером., Легеев М. В.* Ипостасно-природный характер... С. 83–88; *Легеев М., свящ.* Богословие истории... С. 139–142.

⁵⁰ Как по рождению Сына и изведению Духа, так и по творению мира.

⁵¹ Ср.: «Мне, действительно ничтожному, дано познать Бога, Который любит совершенную любовью, самовыражающейся в отдании всего Себя в акте неисповедимого „истощания“. Отец в ответ получает такую же до конца самоистощающуюся любовь Сына. И мы, человеки, призваны включиться в эту любовь» (*Софроний (Сахаров), архим.* Таинство христианской жизни... С. 241).

⁵² Сегодня этот тезис оспаривается некоторыми сильными течениями в богословии Православной Церкви, предпринимающими попытку богословски обосновать тождество устройства единой Церкви с видимой иерархией. Подобный взгляд, связанный, прежде всего, с именами митр. Пергамского Иоанна (Зизиуласа) и его последователей, имеет опасный «крен» в сторону римо-католической экклезиологии и встречает справедливую критику со стороны многих православных авторов.

человек	община	кафолическая Церковь
Возглавляется⁵³		
духом человека	епископом ⁵⁴	Главою Христом
Имеет следующий характер ипостасного бытия		
ипостась; ипостасный организм	синаксисо-ипостасный организм	синаксисо- и кафолическо- ипостасный организм
Владеет (как самостоятельный, имеющий ипостасный характер, организм, совершая это владение и сообщая его нижестоящему органическому члену)		
<i>Аскезой</i> , сообщающей путь ко Христу	<i>Таинствами</i> , сообщающими Христа и предлагающими жизнь с Ним и в Нем	<i>Кафолической</i> <i>полнотой</i> , сообщающей церковность как таковую
Особым образом отображает в своем владении (прообразуемое в жизни и домостроительстве Святой Троицы)		
Дело Отца	Дело Сына	Дело Святого Духа
Как осуществляется это отображение?		
Человек есть носитель в себе Ветхого Завета, пути труда, аскезы и созидания, прообразуемого образом вневременного бытия и домостроительного действия Отца ⁵⁵ ; носитель	Сын передает Себя через века Церкви, передает церковной иерархии и всей Церкви, и вместе с тем каждому церковному члену — через иерархию, т. о. через жизнь и бытие	Дело Святого Духа общается частям и членам Церкви, соделывая их Церковью; так же как дело Сына Божия общается ее членам, также соделывая их Церковью;

⁵³ Подробнее об этом см. в статье: *Легеев М., свящ.* Богословие истории... С. 149–153.

⁵⁴ Тройственная структура, отраженная в схеме «человек-община-Церковь», имеет свое условное отражение в тройственной иерархии «диакон-священник-епископ» (представляющее собой, по сути, отражение структуры общины, спроецированной на общее устройство Церкви). Любой мирянин может, скажем, крестить, как и диакон, в случае опасности жизни, а царь причащался как диакон. Священники — основные видимые действующие лица общин, епископы — основные видимые действующие лица кафолической Церкви на соборах.

⁵⁵ «Рождение Отцом Сына отображается в восхождении творения к Богу и рождении Сына Божия по человечеству от Пресвятой Богородицы, собравшей в Себе труд многих поколений праведников — труд истории человека в его отношениях с Богом» (*Легеев М., свящ.* Богословие истории... С. 139. Подробнее см.: Там же). В человеке этот вектор пути выражается через «зачатие и рождение в верных Христа» (Ср.: *Симеон Новый Богослов, прп.* Слово 45 // *Он же.* Творения: в 3 т. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2014. Т. 1. С. 443. Гл. 9; *Ипполит Римский, сщмч.* Изложение на основании Священного Писания

человек	община	кафолическая Церковь
ветхозаветного пути всего человечества ко Христу. Но как член общины он — носитель уже и Нового Завета, участник таинств в присущую ему меру, ученик Христов, свидетель о деле Христовом. Как член же католической Церкви (сообщающей свою церковность и полноту общинам и их членам) он подлинно есть Церковь.	общинного бытия Церкви. Делом Святого Духа Христос становится и пребывает Главою всецелой Церкви, а исполнением воли Отца — Он же становится началом всякого духовного отечества для церковных членов, научая их пути к Богу и становясь поддержанием и реальностью этого пути.	однако лишь начинаясь делом Отца, лично продолженным в церковных членах, конкретных человеческих ипостасях, труд всецелой Троицы, отображаясь в церковных жизни и бытии, становится конкретным, реальным и исторически-особенным трудом и путем всей Церкви.

Многомерность богословия Церкви подает повод к реверсированию данной схемы. Так, например, возможно указать, что дело Духа вершится таинственно и на личном уровне каждого человека (призвание, вопиание в сердцах «авва Отче», сподвигание к подвигу ради Христа (именно Дух ведет нас ко Христу, а значит, и к Его таинствам)). С другой стороны, дело Отца, на уровне католической Церкви, можно видеть в одновременно единящем и различающем действии, как в рождении и изведении себе равных и отличных одновременно Сына и Духа. Тогда Отец, преподавая Церкви Сына, единит ее Им, а преподавая Духа, ограничивает ипостасные различия Им в ней.

Но нам важно понимать *исторический контекст* обозначенной нами схемы. Святой Дух потому-то и открывает человеку Христа, что *это открытие совершается в католической полноте Церкви и через нее*; так сказать, в деле Святого Духа в отдельном церковном члене являет себя дело и действие католической Церкви, живущей Духом. Подобным образом и дело Отца, совершаемое в католической Церкви, единит и различает ее, но *это единение и различение зарождается и начинается в отдельном человеке*: Отец соделывает его тождественным Христу через подражание Ему⁵⁶ и участие в таинствах; соделывая же каждого человека подлинным

о Христе и антихристе // *Он же*. О Христе и антихристе. СПб.: Библиополис, 2008. С. 250–251. Гл. 61; *Методий Патарский, сщмч.* Пир десяти дев // *Отцы и учителя Церкви III века*. Антология: в 2 т. М., 1996. Т. 2. С. 435. 8:8), осуществляемое через аскезу и участие в таинствах.

⁵⁶ Ср.: *Игнатий Антиохийский, сщмч.* Послания // *Писания мужей апостольских*. М.: Издат. Совет РПЦ, 2003. С. 335, 336, 343, 345, 348, 359, 366. И др.

лично-ипостасным образом бытия, Он, Отец, через это ипостасирование отдельных личностей, возводит и всё строение Церкви, действуя, как двумя «руками»⁵⁷, Сыном и Духом.

7. Заключение

В личной и малой священной истории человека, церковного члена, разворачивается и отображается Священная История мира — история Ветхая, Новая и, наконец, Церкви. Святая Троица открывается (открывая Свой триединый образ действия) человечеству постепенно, что связано с постепенным ипостасным вызреванием самого человечества, вызреванием его отношений с Богом⁵⁸. Этот же самый путь истории проходит и как бы повторяет и отдельный человек, член Церкви. Сама же Церковь Христова, католическая в своей полноте и единстве⁵⁹, имеет этот путь заключенным в себе уже не как путь восходящей динамики к полноте общения со Святой Троицей, но как свою внутреннюю структуру, через которую в Церкви **непрестанно и органично**⁶⁰ **открывается и свидетельствуется то, что прежде имело историческую последовательность.**

Путь католической Церкви историчен, и эта история имеет свою логику и свои этапы; но эта логика католического пути и эти этапы отражают, выражают и изображают уже не путь человека и человечества к полноте отношений со Святой Троицей, но — исторический путь Самого Христа, Главы Церкви, путь Его общественного служения, который был путем раскрытия *для человека*, но не вызревания в себе самом

⁵⁷ *Иринея Лионский, сицмч. Против ересей...* С. 462. 5:6:1.

⁵⁸ «Хотя всецелая история имеет три эпохи — Отца, Сына и Святого Духа, — однако никогда ни одно из Лиц Святой Троицы не действует одно без другого. Это вневременное триединство разворачивается в историю, которая, таким образом, оказывается не только линейна, но и перманентна (и даже постоянна) в этой своей линейности. Вневременность Божественного простирается в историю — в триедином образе действия Святой Троицы в каждом моменте отношений Бога с человеком! Отобразившись в самом человеке (и в человечестве), этот триединый образ *постепенно становится неотъемлемой реальностью* также и его, человеческого — но и становящегося уже богочеловеческим, обоженным — личного бытия. Так, *эпохальная преемственность истории оказывается связана не с Божественным, но именно с человеческим аспектом синергийных отношений, синергии как исторического процесса*» (Легеев М., *свящ.* Богословие истории... С. 140–141).

⁵⁹ Ср.: «Четыре свойства Церкви единосущны — каждое во всех и всякое в каждом» (Иустин Попович, *прп.* Догматика... С. 256).

⁶⁰ То есть в самой себе.

(то есть в земном пути Христовом) святости и совершенства богочеловеческого бытия и общения.

Осмыслению исторической логики церковного пути, простирающегося от ее исторического торжества к ее историческому умалению и кенозису, мы планируем посвятить отдельную статью.

Источники и литература

1. *Августин Иппонский, блаж.* Толкование на Символ веры. Гл. 10. Цит. по: Максимов Г., *свящ.* Вне Церкви нет спасения // Портал «Азбука веры». URL: https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Maksimov/vne-tserkvi-net-spasenija/5 (дата обращения: 13.02.2017).
2. *Афанасий Александрийский, свт.* Expositiones in psalmum. Psalmus XV. PG 27.
3. *Василий Великий, свт.* Первое каноническое послание к Амфилохию. Правило 1 // *Он же.* Примите слово мое: сб. писем. М.: Изд-во Сретенского м-ря, 2007. С. 191–206.
4. *Василий Великий, свт.* Второе каноническое послание к Амфилохию. Правило 47 // *Он же.* Примите слово мое: сб. писем. М.: Изд-во Сретенского м-ря, 2007. С. 220–221.
5. *Викентий Леринский, прп.* Памятные записки Перегринна о древности и всеобщности католической веры против непотребных новизн всех еретиков // *Он же.* О Священном Предании Церкви. СПб.: Свиток, 2000. С. 14–112.
6. *Игнатий Антиохийский, сщмч.* Послания // Писания мужей апостольских. М.: Издат. Совет РПЦ, 2003. С. 331–374.
7. *Ипполит Римский, сщмч.* Изложение на основании Священного Писания о Христе и антихристе // *Он же.* О Христе и антихристе. СПб.: Библиополис, 2008. С. 200–256.
8. *Иринеи Лионский, сщмч.* Против ересей // *Он же.* Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. СПб., 2008. С. 21–537.
9. *Иустин Попович, прп.* Догматика Православной Церкви. Экклесиология. М.: Издат. Совет РПЦ, 2005. 288 с.
10. *Киприан Карфагенский, сщмч.* О единстве Церкви // *Он же.* Творения. М.: Паломник, 1999. С. 232–251.
11. *Кирилл Александрийский, свт.* Explanatio in Psalmos. Psalmum LXVII. PG 69.
12. *Климент Римский, сщмч.* Первое послание к Коринфянам // Писания мужей апостольских. М.: Издат. Совет РПЦ, 2003. С. 135–172.
13. *Легеев М., диак.* Учение о синергии святителя Феофана Затворника: две аскетико-богословские парадигмы восстановления человеческой природы в святоотеческом богословии // Церковь и время. № 3 (64). М., 2013. С. 84–103.

14. Легеев М., свящ. Богословие истории как направление в богословской науке и его значение для современной экклесиологии // Научные труды кафедры богословия СПбДА. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2016. Вып. I: 2015–16 уч. год. С. 135–157.
15. Легеев М., свящ. Малая священная история отдельного человека как экклесиологическая модель // Христианское чтение. 2016. № 3. С. 88–99.
16. Легеев М., свящ. Патрология. Период Древней Церкви: с хрестоматией. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2015. 592 с.
17. Легеев М., свящ. Отдельный человек как Церковь и его границы // Материалы ежегодной научно-богословской конференции Санкт-Петербургской Духовной Академии. 30.09.2015. С. 146–151.
18. Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером., Кирилл (Зинковский), иером. «Вперед к отцам» или «назад в будущее»? Две тенденции в богословии XX века. Часть 1 // Христианское чтение. 2016. № 6. С. 107–127.
19. Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером., Кирилл (Зинковский), иером. «Вперед к отцам» или «назад в будущее»? Две тенденции в богословии XX века. Часть 2 // Христианское чтение. 2017. № 1.
20. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Он же. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 8–199.
21. Максим Исповедник, *прп.* Quaestiones ad Thalassium. Quaestio XLII. PG 90.
22. Мефодий (Зинковский), иером. Богословие личности в XIX–XX веках. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2014. 320 с.
23. Мефодий (Зинковский) иером., Легеев М. В. Ипостасно-природный характер синергии // Церковь и время. М., 2012. № 4(61). С. 69–106.
24. Мефодий Патарский, *сщмч.* Пир десяти дев // Отцы и учителя Церкви III века. Антология: в 2 т. М., 1996. Т. 2. С. 388–464.
25. Орлов И. А. Труды св. Максима Исповедника по раскрытию догматического учения о двух волях во Христе. Историко-догматическое исследование. Краснодар: Текст, 2010. 208 с.
26. Постановления Первого Арелатского Собора // Edition der falschen Kapitularien des Benedictus Levita. URL: http://www.benedictus.mgh.de/quellen/chga/chga_027t.htm (дата обращения: 03.01.2017).
27. Сергей (Страгородский), *патр.* Значение апостольского преемства в инославии // Хрестоматия по сравнительному богословию. М.: Изд-во московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 2005. С. 62–88.
28. Сергей (Страгородский), *патр.* Отношение Церкви Христовой к отделившимся от неё сообществам // Хрестоматия по сравнительному богословию. М.: Изд-во московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 2005. С. 33–61.
29. Симеон Новый Богослов, *прп.* Слово 45 // Он же. Творения: в 3 т. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2014. Т. 1. С. 411–470.

30. *Софроний (Сахаров), архим.* Таинство христианской жизни. М.; Эссекс: Свято-Троицкая Сергиева лавра – Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, 2009. 272 с.
31. *Тертуллиан.* О прескрипции против еретиков // *Он же.* Апология. М.; СПб.: АСТ, 2004. С. 356–392.
32. *Фотий Константинопольский, свт.* Epistulae et Amphilochia, 287.3 (B. Laourdas and L. G. Westerink, Photii patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochia, vols. 1–6.2 [Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana (BT) Leipzig: Teubner, 1983.]
33. *Шишков А. В.* Первенство в Церкви в богословии митрополита Пергамского Иоанна (Зизиуласа) // *Вестник РХГА.* Вып. 1. Т. 15. 2014. С. 32–41.
34. *Шишков А. В.* Структура церковного управления в евхаристической экклезиологии // *Вестник ПСТГУ. I: Богословие. Философия.* 2015. Вып. 1(57). С. 25–38.
35. *McPartlan P. G.* The Eucharist Makes the Church: Henry De Lubac and John Zizioulas in Dialogue. Edinburgh, 1993. P. 166–186. Цит. по: *Шишков А.* Структура церковного управления в евхаристической экклезиологии // *Вестник ПСТГУ. I: Богословие. Философия.* 2015. Вып. 1(57). С. 30.

Priest Mikhail Legeyev, Hieromonk Methodius (Zinkovsky), Hieromonk Cyril (Zinkovsky). The Way of the Church: Ascetics, the Mysteries, and Catholic Fullness.

The identification of the ecclesiological existence with the mysteries, which has been proposed by a number of theologians in the 20th century, cannot provide satisfactory answers to contemporary questions of ecclesiology. In the context of the contemporary ecclesiological discussions, the authors of this article propose the development the ecclesiological model of “man, community, and the Catholic Church”, which attempts to describe the historical processes that form the life of the Church. The internal structure of the Church can be viewed as different ecclesiological organisms that coexist with each other in hierarchy: the hypostatic, the synactical-hypostatic, and the catholic, each of which possesses its own unique qualities, which allow it to act as one of the “powers” of the Church in history. Ascetics and the Mysteries (including the greatest and most perfect of them, the Eucharist) do not contain yet the fullness of the catholicity of the Church, and, in this way, cannot be identified with the life of the Church and with existence in the Church as such. The reasons for this may be seen by examining the meaning, structure, and coexistence of each of the “levels” of ecclesiological being (man, community, and the Catholic Church), in the context of the synergy between the Church, considered both in its internal structure and its historical development, and the Persons of the Holy Trinity.

Keywords: Theology of History, ecclesiology, ascetics, mysteries, catholicity, church, community, primacy in the Church, organization of the Church, threefold nature, theandric organism, development of theological thought.

Priest Mikhail Viktorovich Legeyev – Candidate of Theology, Lecturer at Saint Petersburg Theological Academy (m-legeev@yandex.ru).

Hieromonk Methodius (Zinkovsky) – Doctor of Theology, Lecturer at Department of Pedagogics and Theory of Education at the Sts. Cyril and Methodius Institute of Post-Graduate Studies on the base of Russian Christian Academy for Humanities (rev.methody@yandex.ru).

Hieromonk Cyril (Zinkovsky) – Doctor of Theology, Lecturer at Department of Pedagogics and Theory of Education at the Sts. Cyril and Methodius Institute of Post-Graduate Studies on the base of Russian Christian Academy for Humanities (ierej.cyril@mail.ru).